

Les mozarabes. Etat de la question

Mikel De Epalza

Citer ce document / Cite this document :

De Epalza Mikel. Les mozarabes. Etat de la question. In: Revue du monde musulman et de la Méditerranée, n°63-64, 1992. Minorités religieuses dans l'Espagne médiévale. pp. 39-50;

doi : 10.3406/remmm.1992.1537

http://www.persee.fr/doc/remmm_0997-1327_1992_num_63_1_1537

Document généré le 07/06/2016

Mikel de Epalza

LES MOZARABES

État de la question

I. Les mozabares une minorité chrétienne dans al-Andalus

Les historiens de la péninsule Ibérique (Espagne et Portugal actuels) entendent par *mozárabes* des chrétiens d'origine pré-islamique, qui se maintinrent dans la société islamique d'al-Andalus, et leurs descendants. "Mozarabe" est un terme arabe qui, dans cette langue, signifie "arabisé", "qui semble arabe sans l'être réellement", "qui présente l'apparence d'un arabe ou qui prétend l'être". Son emploi, tant en arabe qu'en espagnol, a connu quelques variations que l'on précisera plus loin ; il faut aujourd'hui en nuancer le sens en fonction des réalités chrétiennes qu'il recouvre, face à l'arabe ou face à l'Islam.

Les mozabares forment la première et la plus importante minorité religieuse de l'histoire médiévale de la péninsule Ibérique - ou de l'Hispanie - depuis celle que constituèrent les juifs de l'Espagne wisigothique (dans cette société, les païens n'avaient pas d'existence légale). Quand l'Islam s'installe en Hispanie au début du VIII^e siècle, les chrétiens, qui formaient démographiquement la majorité de la population du pays, devinrent selon la loi islamique, une minorité religieuse. Leur statut, plus encore que celui des juifs de la société wisigothique, fut le modèle, dans l'histoire médiévale de la Péninsule, d'une minorité religieuse légalement reconnue et socialement intégrée ; les juifs possèdent d'ailleurs le même statut, dans la société musulmane. Il inspirera ensuite les statuts que possèderont, dans la société chrétienne du bas Moyen Age, les juifs comme les musulmans mudéjares.

Les mozabares présentent aussi une importance particulière pour la société chrétienne péninsulaire dans la mesure où ils font le lien social entre une population hispanique pré-islamique et cette population chrétienne qui s'accroît pendant tout le Moyen Age, dans les royaumes chrétiens de la Péninsule,

jusqu'à former l'Espagne et le Portugal actuels. L'existence des mozarabes donne toute sa légitimité à la revendication historique des Etats chrétiens qui s'opposent à un pouvoir politique musulman considéré comme étranger et usurpateur ; au contraire, l'existence de chrétiens hispaniques convertis à l'Islam depuis la première heure apparaît comme un des titres de la légitimité politique du pouvoir islamique s'établissant dans la péninsule.

Les mozarabes ont une autre caractéristique commune avec les autres minorités religieuses médiévales : c'est une "minorité disparue". En effet, ses effectifs diminuèrent rapidement à partir du VIII^e siècle ; ils sont minimes au XI^e siècle et disparaissent de la société islamique au XII^e siècle ; ils s'intègrent cependant à la société chrétienne à la fin du XI^e siècle (à Tolède) et au début du XII^e (en Aragon) puis se maintiennent comme minorité à part, dans la société tolédane, jusqu'au XIII^e siècle et comme une survivance résiduelle noble jusqu'à nos jours.

II. Etudes récentes les plus importantes et nouvelles recherches

Les travaux concernant cette minorité religieuse se sont enrichis, depuis 1958 (travaux de Fattal et Francke), de plusieurs publications importantes qui, cependant, n'apportent pas une vision totalement nouvelle du sujet. On trouvera une bibliographie de ces études en fin d'article.

Dans ce second paragraphe, on présentera surtout quelques nouvelles orientations de travail, personnelles ou suivies par María Jesús Rubiera Mata, ou par tous les deux, ensemble. Ce sont des exemples concrets des possibilités d'étude de cette minorité religieuse (M. de Epalza, 1965).

1. Minorités et tolérance

L'étude des mozarabes s'inscrit très souvent - comme c'est le cas avec ce numéro spécial de la *Revue du Monde musulman et de la Méditerranée* - dans le cadre d'un intérêt social porté aux minorités et aux mécanismes juridiques permettant leur juste intégration dans la société moderne. L'histoire médiévale hispanique présente un important exemple de diversité sociale, avec des minorités fortement différenciées par la religion et démographiquement solides. La société musulmane d'al-Andalus, tout comme la société chrétienne des royaumes du bas Moyen Age offrent diverses formules pour leur intégration. Mieux encore, la prospérité de ces sociétés peut être en partie attribuée - d'une manière qui paraît mythique mais qui est bien réelle - à cette diversité sociale, ainsi qu'à la tolérance pratiquée envers ces minorités, à leur harmonieuse intégration et à leur collaboration dans divers domaines du savoir et de la technique. Al-Andalus s'est ainsi converti en un mythe de tolérance, aussi bien pour les musulmans modernes (dans leurs problèmes avec les Occidentaux, avec les juifs d'Israël et avec leurs propres minorités) que pour les Espagnols (dans leur vision de "l'Espagne des trois religions" ou "des trois cultures", contre le monolithisme catholique ou "l'Unité nationale" du Franquisme).

On peut ainsi étudier les limites de cette tolérance - politiquement intolérable pour la société moderne parce qu'elle suppose une différenciation juridique et sociale pour raisons religieuses - et sa valeur positive comme mythe de la convivialité malgré la diversité ; ceci détermine la reconnaissance d'un droit à la différence et la concrétisation de cette reconnaissance en formules juridiques et sociales efficaces, au moins pour cette époque (M. de Epalza, 1983 et 1991-a).

Ces thèmes de "minorité" et de "tolérance" peuvent s'étudier non seulement dans le cas mozabare mais aussi dans celui des mudéjares et des morisques de la société chrétienne hispanique (M.

de Epalza, 1984-a et 1991-a). On verra qu'en réalité il n'y a pas trois cultures placées sur un plan d'égalité, mais deux cultures dominantes (la musulmane et la chrétienne, chacune dans ses fiefs politiques respectifs) et des cultures minoritaires de juifs, de chrétiens et de musulmans, vivant au sein des sociétés majoritaires (il s'agit fondamentalement de la langue et de la religion, le reste participant de la culture majoritaire).

2. Origines du statut de mozarabe

Concernant cette minorité mozarabe, ou de chrétiens dans la société musulmane, on a beaucoup étudié les droits que confère son statut, selon les canons du droit islamique et la documentation historique qui fait référence aux mozabares. En revanche, on n'a pas beaucoup pris en compte ni la diversité d'origine de ces chrétiens dans la société musulmane, ni celle de leurs statuts. Il paraît donc nécessaire et éclairant, pour comprendre cette minorité mozarabe, de préciser la diversité de ses origines.

Les *mozárabes* sont, avant tout, des chrétiens d'origine wisigothique, qui restent chrétiens dans la société musulmane d'al-Andalus.

Il y a aussi, dans cette société, des chrétiens d'origine étrangère, provenant des royaumes chrétiens de la péninsule, de terres d'outre-Pyrénées, de terres arabes qu'elles soient maghrébines ou orientales. On les voit parfois mentionnés comme militaires, commerçants, esclaves, chanteurs (ou chanteuses), diplomates, religieux, chercheurs de reliques, etc., la perméabilité de la société prospère d'Al-Andalus et l'attraction qu'elle exerce l'expliquent aisément. Bien qu'eux aussi soient "arabisés", leur statut social n'est pas toujours identique à celui des mozabares d'origine wisigothique ; déjà, différence fondamentale, leur présence n'implique pas la permanence, depuis la conquête du VIII^e siècle, d'une communauté chrétienne. Lorsqu'ils forment un groupe important et influent - ce qui est le cas des commerçants - ils peuvent assez facilement prendre un clerc à leur service et, ainsi, constituer une communauté chrétienne au sein de la société musulmane. Il faudrait les appeler "néo-mozabares" (M. de Epalza et E. A. Llobregat, 1982 ; M. de Epalza 1985-86).

Existent aussi des chrétiens d'origine musulmane qui passent parfois pour mozabares. On connaît quelques cas de conversions, parmi lesquelles celle d'un prince omeyyade (E. Teres, 1952 : 83). Ceux-ci ne peuvent s'intégrer facilement à la société musulmane qui condamne à mort le renégat, ou "*murtadd*" - voyez le cas de quelques uns des martyrs de Cordoue - bien qu'existent quelques textes autorisant l'intégration (J. F. Simonet : 424). Il y a cependant, dans la société chrétienne, le cas de conversions en masse de musulmans : ceci apparaît déjà en Galice au IX^e siècle (J. F. Simonet : 217) et, surtout, dans la région de Tolède à la fin du XI^e, comme l'a démontré M. J. Rubiera Mata (1989-a et 1991). On les appelle *mozárabes* alors qu'en toute logique, il faudrait les qualifier de "nouveaux mozabares", ou de premiers "conversos" ou de "nouveaux chrétiens". Il est important de les différencier des mozabares d'origine wisigothique, surtout s'il s'agit de comprendre les caractères particuliers de la société tolédane ou du centre de la péninsule, au Moyen Age et à une époque plus récente (M. J. Rubiera Mata, 1989, 1991 et sous presse).

Bien qu'on ne les appelle pas "mozabares", les Etats chrétiens naissants, cantabriques et pyrénées, sont très souvent considérés par les contemporains, au moins jusqu'au début du XI^e siècle, comme intégrés à la société musulmane d'al-Andalus. Ce sont les "chrétiens rebelles" des sources arabes (et de quelques sources chrétiennes), qu'il faut parfois considérer comme tels pour comprendre leur politique face au pouvoir central cordouan (M. de Epalza, 1984-c, 1991-b et 1992).

Finalement, il faut prendre en compte l'existence, spécialement pendant les premiers siècles de l'Islam d'al-Andalus, de nombreux groupes de musulmans de culture wisigothique. Ils ne pratiquent pas la religion chrétienne mais respectent de nombreux rites pré-islamiques, comme leurs compa-

tristes chrétiens avec lesquels on peut les confondre. On pourrait parler, dans leur cas, de "mozarabes résiduels" ; ils peuvent facilement rejoindre le christianisme, ainsi sous Alphonse I^{er}, au XI^e siècle.

3. *Conditions requises pour conserver le statut de chrétien*

Un des aspects fondamentalement neufs des recherches sur les mozarabes est de savoir comment ceux-ci purent demeurer chrétiens dans la société musulmane d'al-Andalus, combien d'entre eux le réussirent et pour combien de temps. Dit d'une autre façon, il s'agit de savoir quand des chrétiens - et combien d'entre eux ? - se convertirent à l'Islam, dans la péninsule Ibérique, entre le VIII^e et le XII^e siècles, date à laquelle ils disparaissent. La documentation historique et démographique est presque inexistante, de sorte qu'il est pratiquement impossible de donner une information quantifiée. La méthode innovatrice de R. W. Bulliet (1979), sans doute utile dans le domaine iranien, ne paraît pas très fiable pour al-Andalus. A la minceur des sources disponibles s'ajoute ce pré-supposé que la conversion est un phénomène individuel ou familial ; ceci ne prend pas en compte les conditionnements religieux et juridiques qui, dans la société islamique, subordonnent la conversion du Christianisme à l'Islam à diverses règles légales ; en plus, il faudrait tenir compte de la tolérance qui règne dans l'Islam : statut reconnu du chrétien, interdiction des conversions forcées...

C'est pour cela que nous avons tenté d'étudier le phénomène de la conversion d'après un nouveau point de vue : celui des conditions socio-juridiques qui autorisent à rester chrétien (M. de Epalza et E. A. Llobregat, 1982 ; M. de Epalza 1985-86).

Nous croyons en effet qu'il existe des conditions restrictives, aussi bien du côté du Christianisme que du côté de l'Islam. Devant le manque de documentation directe, nous pensons qu'il ne convient pas de supposer le maintien de groupes chrétiens mais, au contraire, leur conversion - officiellement affirmée - à l'Islam et leur survie comme "mozarabes résiduels" déjà mentionnés, qui conservent des éléments de l'ancienne culture chrétienne¹.

Du point de vue du Christianisme, les conditions requises pour être chrétien et jouir du statut social qui s'y attache peuvent se résumer en quatre points :

- Etre baptisé, ce qui suppose l'intervention d'un prêtre - normalement - et l'onction à l'huile sainte, consacrée par l'évêque (J. Gil, 1973).

- Bénéficier de la présence d'un prêtre, particulièrement d'un évêque : celui-ci doit consacrer l'huile du baptême mais aussi les nouveaux prêtres ; il doit de plus représenter les chrétiens devant les autorités musulmanes. La consécration de nouveaux évêques n'est en rien facile : on manque de monastères pour leur formation ; on ne dispose pas facilement des trois évêques nécessaires pour en consacrer un nouveau, comme on le voit clairement en Afrique, au XI^e siècle (M. Talbi, 1990) ; on manque, enfin, de la volonté politique des autorités musulmanes d'autoriser une nouvelle nomination. Nous pensons que, à partir du XI^e siècle, c'est seulement en Andalousie que ces conditions étaient réunies ; ailleurs, les chrétiens qui souhaitaient subsister comme tels dépendaient d'un clergé originaire des royaumes chrétiens du nord.

- Affirmer la volonté d'être chrétien face aux pressions sociales qui poussent à se faire musulman ; ceci est particulièrement net à partir du milieu du IX^e siècle, comme on le voit dans l'épisode des martyrs de Cordoue qui rejoints des faits semblables survenus en Orient ou au Maghreb.

- Disposer d'une communauté d'appui et de référence afin de maintenir le statut de chrétien dans la société musulmane ; il peut s'agir d'une communauté autochtone (mozarabes) ou extérieure (néo-mozarabes).

Du point de vue musulman, on requiert aussi certaines conditions juridiques pour accorder le statut de chrétien :

- Il doit exister une organisation administrative chrétienne, ou une communauté de référence, qui soit responsable devant l'autorité musulmane.

- On doit - c'est le principal - avoir un statut fiscal. Si l'évêque de Malaga, Hosteogis, dénonçait devant le fisc les populations chrétiennes rurales, c'est parce que, n'étant pas inscrites comme tributaires, elles n'avaient pas le statut de chrétien et, de ce fait, devenaient tout à fait légalement musulmanes (J. F. Simonet : 488 ss ; F. Guillen Robles, 1980 : 44-50).

- Doit s'affirmer aussi, de la part des autorités, la volonté politique d'accepter des communautés chrétiennes. Cette volonté, les Omeyyades de Cordoue l'avaient, suivant en cela le modèle des Omeyyades de Damas, et pouvaient l'étendre aux régions voisines (y compris peut-être Mérida et Tolède). On ne peut supposer la même chose pour les autres cités et leurs gouverneurs rotatifs, surtout au X^e siècle. S'ils avaient une certaine autonomie - dans la vallée de l'Ebre, à Denia ou dans le Tolède des *taifas*... -, ils pouvaient admettre l'existence de colonies chrétiennes dépendant, au plan religieux, des royaumes du nord (Aragon, Barcelone, León,...) ; il en était de même pour les juifs de Denia et leur nouveau rabin barcelonais. Le fait d'avoir sous ses ordres une communauté chrétienne est un attribut politique et fiscal du pouvoir, donc réservé à l'autorité suprême : c'est ce que l'on voit dans le cas du nouveau diocèse de Tunis, au XI^e siècle, qui devient indépendant de Carthage au moment où les Rustemides déplacent leur capitale, à 15 km de l'ancien siège métropolitain carthaginois (M. Talbi, 1990).

- Ne pas exercer de pressions en faveur d'une islamisation. Bien que les musulmans respectent le statut de chrétien, la société musulmane fait pression de diverses manières sur les populations chrétiennes et leur impose des humiliations sociales (Q. IX, 29 : "Qu'ils se fassent tout petits !"). L'argument selon lequel, avec des conversions, les autorités perdaient une source d'imposition est de poids limité : ces impôts touchaient particulièrement les classes sociales de chrétiens riches, ceux qui désiraient le plus leur intégration à la société musulmane et qui voyaient diminuer leurs possibilités de promotion, surtout avant le XI^e siècle, devant la décadence de la culture chrétienne et le peu de prestige que montraient les sociétés chrétiennes du nord.

Cet exemple de conditions rend très probable une conversion à l'Islam, officielle et en masse, de la grande majorité des chrétiens d'Espagne, peu de générations après l'installation musulmane dans la Péninsule, en raison de l'incapacité interne de l'Eglise hispanique de s'organiser dans ces circonstances. Se seraient maintenus seulement, gardant leurs traditions culturelles, quelques "mozabares résiduels", qui ne se seraient islamisés que lentement rendant ainsi possible, avec une certaine facilité, leur retour au Christianisme au moment de l'avance chrétienne des premiers siècles de la "Reconquête" (IX^e-XI^e siècles).

4. Exemples de la permanence de groupes chrétiens

Nous avons pu étudier quelques exemples de cette permanence.

Pour Valence, Tortosa et Murcie (le *Sharq al-Andalus*), on ne peut démontrer la présence de mozabares au delà du début du IX^e siècle. Les rares chrétiens qui apparaissent dans la documentation sont très probablement "néo-mozabares", d'origine étrangère (M. de Epalza et E. A. Llobregat, 1982 et 1985-86) ; au mieux il y a quelques "mozabares résiduels", ceux qui rencontrent le Cid ou Alphonse I^{er} d'Aragon, au XI^e siècle, mais ceux-ci peuvent être d'origine tolédane (amenés par Al-Qadir au moment de la conquête castillano-léonaise de sa capitale) ou andalouse (lors de la guerre civile de Cordoue, aux débuts du XI^e siècle) (V. Lagardère, 1988) ; rien ne démontre non plus que les chrétiens valenciens que l'on trouve aux XII^e ou XIII^e siècles à Tolède ou en Catalogne soient origi-

naires de ces terres levantines : ils tentent de s'installer à Valence pour affirmer les droits - contestés - des sièges métropolitains de Tarragone et de Tolède sur des territoires encore musulmans (A. García, 1983).

Dans le cas de Tolède, on ne dispose pas non plus d'une documentation digne de foi sur la permanence d'une communauté chrétienne autonome jusqu'à la conquête chrétienne du XI^e siècle¹. On peut cependant supposer qu'il en existe, en raison de la tolérance des souverains de *taifas*, du voisinage du León et de la Castille, et des arrivées de chrétiens venant d'Andalousie ou du nord. L'abondance des mozarabes, qui est manifeste au moment de la conquête de 1085, est probablement due à l'existence de ces communautés, mais aussi au phénomène de conversion massive des musulmans - principalement ruraux - étudiés par M. J. Rubiera Mata (1989, 1991 et sous presse). Ceci explique qu'ils soient autant arabisés et qu'on puisse les qualifier de "nouveaux mozarabes, issus de musulmans".

On a déjà signalé le cas des mozarabes de Malaga, sauvés du passage à l'Islam par l'inscription aux registres du fisc. Ceci expliquerait le long maintien de cette communauté chrétienne qui, au XI^e siècle encore, pose à Rome quelques problèmes d'ordre épiscopal (J. F. Simonet, XXXIX-XL, CII).

La situation des mozarabes des Baléares est très semblable à celle des "chrétiens rebelles" des royaumes péninsulaires placés sous pouvoir éminent des musulmans (M. de Epalza, 1987 et 1991-b). Jusqu'au début du X^e siècle, ils conservent leur autonomie, sous l'autorité toute théorique de Byzance mais soumis au pouvoir éminent des Musulmans de Kairouan et de Cordoue. C'est à ce moment qu'ils viennent à former partie de la juridiction directe de Cordoue : comme tels, les Chrétiens disparaissent rapidement, selon le processus juridique général dont les conditions valables pour l'ensemble de la Péninsule ont déjà été exposées.

5. *Conscience politique de la souveraineté islamique sur les royaumes chrétiens*

Une certaine forme de "mozarabisme" politique - celui de chrétiens organisés, sous la souveraineté politique de l'Islam - est aussi pratiquée par les tout petits Etats chrétiens du nord de la Péninsule, dans les montagnes cantabriques ou pyrénéennes. Ces pays font partie de l'ancienne Hispanie, dont les musulmans sont les héritiers : leur capitale Cordoue a, en effet, succédé à Tolède. Des textes chrétiens et des textes musulmans démontrent cette prise de conscience d'une situation de dépendance, au moins de quelques uns de ceux que nous avons appelés "chrétiens rebelles", face au pouvoir éminent de Cordoue. Par ailleurs, les autorités musulmanes peuvent trouver normal que les chrétiens s'organisent, avec leurs propres autorités, dans les territoires où ils sont seuls à vivre ; il existerait ainsi un type de communautés chrétiennes mozabares, au sein d'une Péninsule toute musulmane. Les expéditions musulmanes contre ces royaumes visent plus à assurer le contrôle politique - et fiscal - que la conquête (M. de Epalza, 1984, 1987, 1991-b et 1992).

6. *Eglise et "Kanisa"*

Un des arguments en faveur de la permanence chrétienne mozabare, surtout dans les zones rurales, prend comme base l'existence de toponymes dérivés du terme arabe "kanisa" qui signifie "église". Sans rejeter cette étymologie évidente, j'ai déjà fait observer que le mot pouvait aussi signifier "cimetière" ou "ruine antique", ce qui réduit sensiblement la possibilité d'une présence chrétienne : de plus, le toponyme peut, sans référence chronologique précise, concerner n'importe quelle époque de la présence arabe (M. de Epalza et E. A. Llobregat, 1982 : 26 ; M. de Epalza 1988). Je peux ajouter qu'à Malte, où le terme "kanisa" est toujours employé pour désigner une église chrétienne, le toponyme *Wied-il-Knejjes*, "le fleuve des églises" se rencontre à proximité

des grands monuments mégalithiques de l'île (J. Aquilina, 1981 : 203, 226).

7. Chrétiens de l'extérieur au service de la société musulmane

A propos des “néo-mozabares” ou “chrétiens d’origine étrangère” dans la société musulmane d’al-Andalus, on a rappelé, à travers divers travaux, leur nombre et leur importance. Ils ont, semble-t-il, un rôle primordial de techniciens, dans les activités les plus diverses.

Les militaires apparaissent le plus souvent, parce qu’ils jouent un rôle dans les affrontements politiques que racontent les chroniques : on voit aussi des militaires chrétiens et catalans, dans la région de Lorca au IX^e siècle (M.-J. Rubiera Mata et M. de Epalza, 1987 : 52 ; M. de Epalza, 1992), à Cordoue au X^r siècle (M. de Epalza, 1992) et à Murcie au XII^e siècle (M. J. Rubiera Mata et M. de Epalza, 1987 : 87-88) ; le Cid Campeador lui-même est un “personnage mozabare”², de même que Sisnando Davídiz (M. Menéndez Pidal et E. García Gómez, 1947) ; un soldat, basque ou français, apparaît parmi les martyrs mozabares de Cordoue (F. J. Simonet : 394) ; un certain al-Rumi, “le chrétien”, est au service des *taifas* de Denia et de Grenade (E. Lévi Provençal et E. García Gómez, 1980 : 145-146), etc.

Il y a aussi les esclaves, principalement les chanteuses-esclaves qui transmettent les traditions poétiques et musicales européennes aux Arabes (M. J. Rubiera Mata, 1987, 1989-b, 1990-a et 1990-b : 227-232). On trouve aussi des diplomates, comme Juan de Gortz (F. J. Simonet : 368, n. 2 ; A. Paz Y Melia, 1872), et des commerçants de toutes catégories, surtout ceux qui font trafic des reliques³. Très peu d’entre eux laissent des traces documentaires mais il est clair qu’ils sont tous “néo-mozabares” et qu’ils s’insèrent comme chrétiens, dans la société musulmane d’al-Andalus. Beaucoup finiront par se convertir à l’Islam afin d’éviter les discriminations sociales et afin de s’implanter définitivement dans une société où ils ont trouvé de fructueux profits.

8. Art, langue et littérature mozabares

Il faut d’abord éclaircir un point : ce qu’on appelle “l’art mozabare” (miniatures, architecture religieuse, etc.) n’a pas de relations directes avec les chrétiens mozabares. C’est une expression employée par les historiens de l’art pour désigner un art pré-roman ou roman mais contenant quelques éléments venant de l’art arabe, principalement dans le domaine décoratif. Des artistes de diverses origines religieuses ont pu le réaliser, artistes qui n’étaient pas nécessairement mozabares originaires de terres islamiques. Il s’agit d’un art “arabisé” de la société chrétienne, comme le sera l’art mudéjar à l’époque du gothique ou le néo-mudéjar moderne.

On utilise de même, avec une certaine ambiguïté l’appellation “mozabare” pour désigner la langue latine parlée par les mozabares. Mais beaucoup de leurs compatriotes musulmans la parlaient aussi. Il est peu vraisemblable que cette forme de latin ait pu réussir à constituer une langue romane indépendante, comme les autres langues romanes péninsulaires ou néo-latines (galicien, portugais, castillan, aragonais, catalan). Les “mozarabismes” (lexicaux, toponymiques ou phonétiques) sont, de fait, des latinismes ayant fait un détour par la langue arabe ; ils ne supposent pas l’existence d’une langue mozabare parlée, autre que le latin ; il est clair que l’arabe parlé dans al-Andalus avait fortement assimilé un lexique d’origine latine qui s’est transmis ensuite aux langues romanes : ce furent d’abord des “latinismes” en arabe, puis des “arabismes” - d’origine latine - dans diverses langues romanes. En tout état de cause, on ne devrait pas parler de “mozarabismes” tant il est clair qu’ils n’ont aucune relation directe avec les chrétiens mozabares.

Plus important est le thème de l’origine de ce qu’on appelle les “jarchas mozabares”, selon le résultat des travaux de M. J. Rubiera Mata (1989). Ces strophes à mots et expressions romanes inser-

réées dans des poèmes arabes ne viendraient pas le plus souvent du mozarabe - c'est-à-dire la langue latine ou néo-latine d'al-Andalus - ; elles viendraient plutôt de langues romanes extérieures à al-Andalus (provençal, catalan, galico-portugais). Ce sont des esclaves (chanteuses) chrétiennes venant de ces régions qui les auraient apportées.

Ces précisions montrent la richesse mais aussi la complexité des phénomènes religieux et culturels d'échanges, du moins dans la civilisation hispanique médiévale. Il est encore nécessaire, même entre spécialistes, de mieux définir le terme "mozarabe".

9. *Influences islamiques dans la religion chrétienne occidentale*

Les influences islamiques dans la culture chrétienne de l'Europe occidentale ont été l'objet de très nombreux travaux. Je voudrais insister sur les influences strictement religieuses de l'Islam sur la doctrine théologique du Christianisme latin ou occidental. Celles-ci prennent parfois une forme explicite et documentée ; c'est le cas au moment de la polémique averroïste du XII^e siècle. Pourtant, parfois on assiste au transfert de croyances nouvelles d'origine islamique mais proches, du moins en apparence, des traditions chrétiennes. J'ai exposé cette dialectique religieuse en termes généraux (M. de Epalza, 1989 et sous presse), mais j'ai étudié avec plus de détail, en particulier, le cas de l'adoptionisme, doctrine chrétienne sur laquelle ont une influence nette certaines polémiques simples, islamo-chrétiennes, de mozabares d'al-Andalus : c'est là que se trouve l'origine de cette hérésie, qui est la principale du VIII^e siècle européen.

Résumé et conclusion

Les mozabares (*musta'rab* = "arabisés") sont donc les chrétiens vivant dans la société musulmane de la Péninsule ibérique (ce que les Arabes appellent al-Andalus). Evidemment majoritaires au moment de l'installation de l'Islam (au VIII^e siècle), ils disparaissent au XII^e siècle mais restent quelque peu présents en tant que minorité résiduelle dans la société chrétienne.

Le principal problème est celui des conditions du maintien de la présence de ces chrétiens, tant du point de vue chrétien que du point de vue musulman ; ils offrent des exemples de permanence très différents dans la société péninsulaire. Un problème second, enfin, est celui de l'emploi du terme même de "mozarabe".

Traduction française d'André BAZZANA

NOTES

1. M. De Epalza et M. J. Rubiera Mata, 1986 : 129-133 ; il faut y ajouter les importants apports de M. Riu, 1989 : 75-82.
2. J. Camon Aznar, 1947 ; M. de Epalza et S. Guellouz, 1983 : 12-18, et M. de Epalza, 1991-c.
3. M. J. Rubiera Mata, 1987, 1989-b, 1990-a et 1990-b : 227-232 ; F. J. Simonet : 164, 421 et *passim* ; A. M. Turki, 1966 : 123 ; M. Gomez de Valenzuela, 1980, *La vida cotidiana en Aragón durante la alta Edad Media*, Zaragoza, 1980 : 132, 151.

Bibliographie*

I. Travaux récents les plus importants

1. Bibliographie générale

JIMENEZ PEDRAJAS (R.), 1960, "Bibliografía en torno a la Córdoba mozárabe", *Boletín de la Real academia de Córdoba de Ciencias, Bellas Letras y Nobles Artes* Cordoue, XXXI/80, 237-329 [539 titres et plusieurs commentaires. Index].

CORTABARRIA BEITIA (A.), 1980, "Les études mozabares en Espagne", *MIDEO*, 14, Le Caire, 5-74 [abondante bibliographie sur la langue, l'art et la liturgie mozabares, parfois sans aucun rapport avec les chrétiens mozabares].

EPALZA (M. DE), 1975, "Bibliographie du dialogue islamo-chrétien. Auteurs chrétiens latins", *Islamochristiana*, 1, Rome, 173-176 [auteurs du VIII^e au XI^e siècles].

GUICHARD (P.), 1985, "Les Mozabares de Valence et d'al-Andalus entre l'histoire et le mythe", *Revue de l'Occident Musulman et de la Méditerranée*, 40, 17-27, Aix-en-Provence [réflexion "idéologisée" sur plusieurs publications récentes : Barceló, Epalza et Llobregat, Bulliet...]

2. Publication des sources

GIL (J.), 1973, *Corpus Scriptorum Muzarabicorum*, Madrid, 2 vols [magnifique édition critique de tous les ouvrages latins écrits par les auteurs mozabares. Plusieurs index].

SIMONET (F. J.), 1987-1903, *Historia de los Mozárabes de España*, Madrid ; Amsterdam, 1967 ; Madrid, 1983 [réimpressions d'un ouvrage classique].

3. Travaux collectifs

Arte y cultura mozárabes. Ponencias y comunicaciones presentadas al I^{er} Congreso Internacional de Estudios Mozárabes (Toledo, 1975), 1977, Tolède [c'est un bon travail sur les textes latins écrits par les mozabares et sur l'art mozabare des chrétiens influencés par l'art arabe].

Estudios sobre Alfonso VI y la Reconquista de Toledo, Actas del II Congreso Internacional de Estudios Mozárabes, (Toledo, 20-26 Mayo 1985), 1989, Tolède.

Tolède XII-XIII^e. Musulmans, chrétiens et juifs : le savoir et la tolérance (Louis Cardaillac dir.), 1991, Paris.

4. Etudes portant sur la communauté mozabare

FRANCKE (F. R.), 1958, "Die freiwilligen Martyrer von Cordova und das Verhältnis der Mozaraber zum Islam nach den Schriften des Speraindeo, Eulogius und Alvar", *Gesammelte Aufsätze zur Kulturgeschichte Spaniens* XIII, 1-70.

COLBERT (E. P.), 1962, *The Martyrs of Cordoba (850-859) : A study of the Sources*, Washington.

PASTOR DE TOGNERI (R.), 1970, "Problèmes d'assimilation d'une minorité. Les Mozabares de Tolède (de 1085 à la fin du X^e siècle)", *Annales, Economies, Sociétés, Civilisations*, Paris, 2, 351-391.

RIU (M.), 1974/1975, "Poblados mozárabes de al-Andalus : hipótesis para su estudio. El ejemplo de Busquistar", *Cuadernos de Estudios Medievales*, Granada, II-III, 3-35 [méthodologie archéologique pour l'étude du peuplement mozabare].

HOWELL (A. M.), 1978, "Some notes on early Treaties between Muslims and the visigothic Rulers of al-Andalus", *Actas del congreso de Historia de Andalucía* Cordoue, vol. I, 3-14 [travail essentiel pour connaître le statut politico-administratif des chrétiens lors de l'implantation du pouvoir islamique dans la Péninsule].

* Les commentaires de l'auteur figurent à la suite de la référence, entre crochets [...].

KHALLAF (M. A.-W.) et MAKKI' (M. A.), 1980, "Documentos sobre procesos referentes a las comunidades no-musulmanas en la España musulmana", Le Caire [étude et textes en arabe].
WOLF (K. B.), 1988, *Christians Martyrs in Muslim Spain*, Cambridge, Mass.

5. Etudes sur la culture mozarabe

DIAZ Y DIEZ (M. C.), 1969, "La circulation des manuscrits dans la Péninsule ibérique du VIII^e au IX^e siècles", *Cahiers de Civilisation Médiévale*, 219-241, 383-392.
FONTAINE (J.), 1983, "Mozarabie hispanique et monde carolingien : les échanges culturels entre la France et l'Espagne du VIII^e au X^e siècle", *Anuario de Estudios Medievales Barcelona*, 13, 19-46.
MILLET-GÉRARD (D.), 1984, *Chrétiens mozabares et culture islamique dans l'Espagne des VIII^e-IX^e siècles*, Paris.

6. Etudes sur les minorités chrétiennes dans la société islamique, essentiellement celles contemporaines des mozabares

FATTAL (A.), 1958, *Le statut légal des non-musulmans en pays d'Islam*, Beyrouth.
TURKI (A. M.), 1969, "Situation du "tributaire" qui insulte l'Islam au regard de la doctrine et de la jurisprudence musulmanes", *Studia Islamica*, Paris, XXX, 39-72 [doctrine juridique du XIV^e siècle mais d'origine antérieure].
SPEIGHT (R. M.), 1978, "The place of the Christians in Ninth Century North Africa According to Muslim Sources", *Islamochristiana*, 4, Rome, 47-65.
BULLIET (R. W.), 1979, *Conversion to Islam in the Medieval Period : An Essay in quantitative History*, Cambridge, Mass.
LEWIS (B.), 1980, "L'Islam et les non-musulmans", *Annales, Economies, Sociétés, Civilisations*, 3-4, 784-800.
YE'OR (B.), 1980, *Le dhimmi : profil de l'opprimé en Orient et en Afrique du Nord*, Paris.
CUOQ (J.), 1984, *L'église d'Afrique du Nord du II^e au XI^e siècles*, Paris.
LAGARDERE (V.), 1988, "Communautés mozabares et pouvoir almoravide en 519 H/1125 en Al-Andalus", *Studia Islamica*, 67, Paris.
GERVERS (M.) et BIKHAZI (R. J.) éd., 1990, *Conversion and Continuity, Indigenous Christian Communities in Islamic Lands Eighth to Eighteenth Centuries*, Toronto.
TALBI (M.), 1990, "Le Christianisme maghrébin de la conquête musulmane à sa disparition : une tentative d'explication", in M. Gervers et R. J. Bikhazi éd, *Conversion and Continuity*..., 313-351.

II. Nouvelles recherches

AQUILINA (J.), 1981, *Papers in Maltese Linguistic*, Malte.
CAMON AZNAR (J.), 1947, "El Cid personaje mozárabe", *Revista de Estudios políticos*, Madrid, XVII, 109-141.
EPALZA (M. DE), 1965, "Trois siècles d'histoire mozarabe", *Travaux et Jours*, Beyrouth, 25-40 [aperçu général ; les conclusions ont été ajoutées à mon texte].
EPALZA (M. DE), 1983, "Historia medieval de la Península : tres culturas o tres religiones", *I Congreso Internacional "Encuentro de las tres culturas" (Toledo, 3-7 octubre 1982)*, Toledo, 99-104.
EPALZA (M. DE), 1984-a "L'identité onomastique et linguistique des Morisques", *Religion, identité et sources documentaires sur les Morisques andalous*, Tunis, I, 269-279.
EPALZA (M. DE), 1984-b, "Les Morisques vus à partir des communautés mudéjares précédentes", *Les Morisques et leur temps*, Paris, 29-41.

EPALZA (M. DE), 1984-c, "El derecho político musulmán y su influencia en la formación de Alava (siglos VIII-XI)", *Estudios de Deusto*, XXXII, 73, Bilbao, 504-518.

EPALZA (M. DE), 1985-1986, "La islamización de al-Andalus : mozárabes y neo-mozárabes", *Revista del Instituto Egipcio de Estudios Islámicos de Madrid*, 23, Madrid, 171-179.

EPALZA (M. DE), 1987, "Los cristianos en las Baleares musulmanas", *Les Illes orientals d'al-Andalus*, Palma de Majorque, 133-143.

EPALZA (M. DE), 1988, "Els mossàrabs valencians i els topònims derivats de "Kanisa" àrab", *Miscel.lania d'homenatge a Enric Morey-Rey*, Montserrat, II, 149-153.

EPALZA (M. DE), 1989, "Corrents islàmics aparents i amagats a la cultura catalana medieval", *El debat intercultural als segles XIII i XIV*, Estudi General, 9, 107-116.

EPALZA (M. DE), 1991-a, "Pluralisme et tolérance, un modèle tolédan ?", in L. Cardaillac éd., *Tolède xir-xiif. Musulmans, chrétiens et juifs : le savoir et la tolérance*, Paris, 241-251.

EPALZA (M. DE), 1991-b, "Mallorca bajo la autoridad compartida de bizantinos y árabes (siglos VIII-IX)", *Homenaje a Juan Sergio Nadal*, Athènes : 143-150.

EPALZA (M. DE), 1991-c, "El Cid y los musulmanes : el sistema de parias-pagas, la colaboración de Aben-Galbón, el título de Cid-León, la posadita fortificada de Alcocer", *El Cid en el valle del Jalón*, Zaragoza, 107-125.

EPALZA (M. DE), 1992, "Descabellament politic i militar dels musulmans a terres catalanes (segles VIII-XI)", *Millenari de Catalunya*, Barcelona : 49-79.

EPALZA (M. DE), sous presse, "Influences islamiques dans la théologie chrétienne médiévale : l'adoptionisme hispanique (VIII^e siècle)", *Islamochristiana*, Rome.

EPALZA (M. DE) et GUELLOUZ (S.), 1983, *Le Cid personnage historique et littéraire*, Paris.

EPALZA (M. DE) et LLOBREGAT (E. A.), 1982, "Hubo mozárabes en tierras valencianas ? proceso de islamización del Levante de la Península (Sharq Al-Andalus)", *Revista del Instituto de Estudios Alicantinos*, 36, Alicante, 7-31.

EPALZA (M. DE) et RUBIERA MATA (M. J.), 1986, "Los cristianos toledanos bajo dominación musulmana", *Simposio Toledo Hispanoarabe*, Toledo, 129-133.

GARCÍA (A.), 1983, "L'enigma historic de Sant Vicent de la Roqueta", *L'Espill*, 17-18, Valence, 113-126.

GOMEZ DE VALENZUELA (M.), 1980, *La vida cotidiana en Aragón durante la alta Edad Media*, Zaragoza.

GUILLEN ROBLES (F.), 1980, *Málaga musulmana*, 2^e éd., Málaga, 1980, 44-50.

LAGARDERE (V.), 1986, "La haute judicature à l'époque almoravide à al-Andalus", *Al-Qantara*, Madrid, VII.

LEVI-PROVENCAL (E.) et GARCIA GOMEZ (E.), 1980, *El siglo XI en 1º persona. Las "Memorias" de 'Abd Allâh, último rey zíri de Granada, destronado por los almoravides (1090)*, Madrid.

MENENDEZ PIDAL (R.) et GARCIA GOMEZ (E.), 1947, "El conde mozárabe Sisnando Davídiz y la política de Afonso VI con los Taifas", *Al-Andalus*, Madrid XII, 27-41.

PAZ Y MELIA (A.), 1872, *Embajada del Emperador de Alemania Oton i al Calif de Córdoba Abderramán III*, Madrid.

RIU (M.), 1989, "Algunas noticias de Toledo en la crónica de Luitprando", *Haciendo historia : Homenaje al prof. Carlos Seco*, Madrid, 75-82.

RUBIERA MATA (M. J.), 1987, "La lengua romance de las jarchas (una jarcha en lengua occitana)", *Al-Qantara*, Madrid VIII, 319-329.

RUBIERA MATA (M. J.), 1989-a, "Relacions d'anada i tornada entre la poesia povençal i la poesia àrab a través dels catalans : kharges en llengua occitana", *Actes del vuité col.loqui internacional de llengua i literatura catalanes*, Montserrat, 1989, I, 237-244.

RUBIERA MATA (M. J.), 1989-b, "Un insólito caso de conversas musulmanas al cristianismo : las princesas toledanas del siglo XI", *Las mujeres en el cristianismo medieval*, Madrid, 341-347.

RUBIERA MATA (M. J.), 1990-a, *Poesía femenina hispanoárabe*, Madrid.

RUBIERA MATA (M. J.), 1990-b, “Una nueva hipótesis sobre la lengua de las jarchas a partir de las investigaciones de Rafael Lapesa”, *Homenaje al Profesor Lapesa*, Murcia : 227-232.

RUBIERA MATA (M. J.), 1991-a, “Les premiers Mores convertis ou les prémices de la tolérance”, in L. Cardaillac éd., *Tolède XII^e-XIII^e. Musulmans, chrétiens et juifs : le savoir et la tolérance*. Paris, 102-111.

RUBIERA MATA (M. J.) et EPALZA (M. DE), 1987, *Xàtiva musulmana (segles VIII-XIII)*, Játiva.

RUBIERA MATA, (M. J.), sous presse, “Madrid hace 900 años”, *Madrid, el agua y el urbanismo musulmán*.

TERES (E.), 1952, “Linajes...”, *Al-Andalus*, XXVII, Madrid, 83.

TURKI (A. M.), 1966, “La lettre du “moine de France”, à Al-Muqtadir billâh, roi de Saragosse, et la réponse d’Al-Bâli, le faqih andalou”, *Al-Andalus*, Madrid, XXXI.